UNIVERSITÉ DE FRANCE.

FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE DE STRASBOURG.

ESSAI

SUR

L'IDÉE ATTACHÉE AU MOT «ESPRIT»

DANS L'ANCIEN TESTAMENT.

THÈSE

PRÉSENTÉE

à la Faculté de Théologie protestante de Strasbourg,

ET SOUTENUE PUBLIQUEMENT

le 26 juillet 1862, à 4 heures du soir,

POUR OBTENIR LE GRADE DE BACHELIER EN THÉOLOGIE,

PAR

THÉODORE BECK,

DE HATTEN (BAS-RHIN).

STRASBOURG,

TYPOGRAPHIE DE G. SILBERMANN, PLACE SAINT-THOMAS, 3.

1862.

A MES AMIS

A. ENGELMANN, H. BURGHARD, CH. SPINDLER,

CANDIDATS EN THÉOLOGIE.

TH. BECK.

A LA MÉMOIRE BÉNIE DE MON ONCLE

GUILLAUME-TIMOTHÉE RŒHRICH.

A MES PARENTS.

TH. BECK.

FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE DE STRASBOURG.

M. BRUCH ✻, Doyen de la Faculté.

MM. BRUCH ✻.
RICHARD.
FRITZ.
JUNG ✻.
REUSS.
SCHMIDT.
} Professeurs de la Faculté.

M. REUSS, Président de la soutenance.

MM. REUSS,
BRUCH,
RICHARD,
} Examinateurs.

La Faculté n'entend ni approuver ni désapprouver les opinions particulières au candidat.

ESSAI

SUR

L'IDÉE ATTACHÉE AU MOT «ESPRIT»

DANS L'ANCIEN TESTAMENT.

Introduction.

Dans l'étude des livres de l'ancienne Alliance, les théologiens nous paraissent laisser souvent des lacunes importantes, en négligeant d'analyser assez nettement le sens primitif, intime et profond de certaines expressions, employées dans des acceptions nombreuses et diverses par les auteurs sacrés. Par une étude sérieuse et attentive des sens divers de ces expressions, on arriverait peut-être à mieux se rendre compte d'un grand nombre d'idées analogues et parallèles exposées dans le Nouveau Testament.

Nous avons voulu essayer de combler une lacune si importante en cherchant à exposer les différentes notions attachées au mot *Esprit* (*Rouach*) dans les livres de l'Ancien Testament.

Nous ne nous sommes point fait illusion sur les difficultés que nous présenterait cette étude, aussi sommes-nous prêt à reconnaître l'insuffisance de notre travail. Pour notre justification nous ferons remarquer qu'aucune composition antérieure, exclusivement consacrée à ce sujet, n'est venue jeter ses lumières sur la

nôtre et la faciliter; nous n'avions à notre disposition que les livres de l'Ancien Testament. Ajoutons encore que les acceptions les plus diverses dans lesquelles est prise cette expression se retrouvent dans tous les livres de l'ancien Code sacré, car les diverses significations sont partout mêlées; cependant il est à remarquer qu'après l'époque de Samuel dans les livres historiques qui parlent des prophètes, et dans les livres prophétiques eux-mêmes, l'expression paraît plus fréquemment et dans un sens beaucoup plus vaste. Cela s'explique par l'institution du prophétisme dont les représentants étaient principalement l'objet de l'activité de l'esprit de Dieu et en donnaient des preuves plus nombreuses et plus éclatantes.

Nous avons divisé notre travail en trois parties principales: nous devons nécessairement commencer par déterminer le sens primitif du mot hébreu que nous rendons par celui d'Esprit et montrer comment les autres significations s'y rattachent naturellement. Dans une seconde partie nous considérons les manifestations de «l'Esprit:» *a*) Dans la nature extérieure; *b*) dans les hommes en général; *c*) dans les prophètes en particulier. Nous avons terminé par un dernier chapitre où nous examinons l'essence, la nature de «l'Esprit de Dieu.»

Première partie.

DIVERSES SIGNIFICATIONS DU MOT «ESPRIT» (רוּחַ).

Pour bien établir le sens du *Rouach Adonai* qui doit faire le sujet de notre travail, il ne sera pas inutile d'examiner d'abord les principales significations du

mot *rouach* en lui-même. Il en est une fondamentale qui explique toutes les autres, c'est celle de *souffle,* soit au propre soit au figuré. A cette idée-mère se rattachent naturellement celles d'haleine, de respiration (Ps. CXXXVII, 17; Job XVII, 1 etc. *rouach chaiim*, haleine vivifiante (Gen. VI, 7, VII, 15, 22); *heschib rouach*, prendre haleine (Job IX, 18). *Rouach* dans ce sens est synonyme de *neschamah* (Job XXVII, 3; XXXIII, 4) et répond aux mots *ψυχη*, *anima* (Ps. CXLVI, 4).

Il est intéressant de suivre les modifications du sens primitif dans les différentes acceptions du mot *Rouach.* Nous en citerons les principales. D'abord celle de vent, tempête qui se trouve dans une infinité de passages (Gen. VIII, 1; Ps. I, 4; És. XVII, 13). C'est aussi bien un vent léger, *aura* (Job XLI, 8), qu'une forte tempête, *Rouach gedola* (Ps. XVIII, 43). Pour le juif le vent était le souffle sortant de la bouche ou du nez de Jéhovah (És. XV, 30; Ps. XVIII, 16) ce qui nous ramène à la signification première. Comme on nommait les quatre points cardinaux d'après les vents, le mot *Rouach* servait à les désigner, ce sont les *Arebah rouchoth* (*Rouach hakadim* l'orient, És. X, 13; Éz. XVII, 10 *R. zaphon* vent du nord, Prov. XXV, 23; Éz. XLII, 16', *R. hadarom* vent du sud, Job XXXVII, 17). Pour la même raison *Rouach* désignait les quatre côtés du temple. En Orient un vent frais s'élevait avant le coucher du soleil, c'est pourquoi *R. haiom* est employé (Gen. III, 8) pour désigner le soir. C'est ainsi que Luther traduit ce passage (*Da der Tag kühl worden war*). Calvin s'est trompé, à notre avis, en l'expliquant par le vent du jour, c'est-à-dire le matin. En poésie on attribuait des ailes au vent (Ps. CIV, 3; IV, 19) à cause de la rapidité et

de la légèreté de son souffle. On arriva par une association naturelle à employer le mot « esprit » au figuré pour exprimer les choses vaines, futiles périssables (*eitel*); il est alors synonyme de *chèbèl* (Eccl. V, 15; Job V, 15; És. XXVI, 18; Mich. II, 11). Ainsi nous trouvons *Rouach reouth*, un tourment ou effort inutile (*eitles Bestreben*); *dibberé rouach*, des mots vains, futiles; *larouach*, dans le vent, c'est-à-dire vain (Job VII, 7; Ps. LXXVIII, 39; Os. VIII, 7 etc.), *Rouach* dans ce sens est parallèle à *schèkèr* (*Täuschung*) (Ps. XII, 2); Éphraïm se repaît du vent, c'est-à-dire s'occupe de choses insignifiantes, de peu d'importance.

De cette signification combinée avec celle de respiration découle le sens de caducité que nous trouvons (Ps. LXXVIII, 39; És. XXVI, 18) dans cette belle allégorie dans laquelle le prophète figure sous les traits de la mort et de l'enfantement la chute et le rétablissement d'un état.

Comme les affections fortes, surtout la colère, se manifestent au dehors par une respiration véhémente (*Schnauben*), le mot *Rouach* indique cette respiration et sa cause la *colère*. Il s'emploie des animaux, de l'homme, et d'après un anthropopathisme usité chez les anciens, même de Dieu (Ex. XV, 8): les eaux ont été amoncelées par le souffle de sa colère (És. XXV, 4; XXX, 28; Zach. VI, 8 etc.; cf. Ès. XXXIII, 11; Jug. VIII, 3; Eccl. X, 4).

A cette signification toute matérielle du mot *Rouach*, se rattache une autre qui en est dérivée très-naturellement. Le souffle ou la respiration est la manifestation la plus nécessaire et la plus profonde de la vie animale, c'est l'acte par lequel cette dernière puise du dehors les éléments nécessaires à sa conservation et à son dé-

veloppement: de là *Rouach* signifie le *principe vital,* et par extension, la *vie* elle-même tant des animaux que des hommes (Gen. VI, 17; XVII, 15; Tob. XII, 10 etc.). Ainsi (Jug. XV, 19), quand Samson eut bu, la force vitale lui revint.

Dieu, d'après la doctrine de l'Ancien Testament est dans des rapports intimes et continus avec sa créature dans laquelle il est continuellement actif. Cette action s'exerce par l'intermédiaire de l'esprit de Dieu, *Rouach Adonai.* Ainsi la force vitale communiquée par le Créateur à la création est dans son principe esprit de Dieu, c'est Dieu qui donne le *Rouach*, c'est à lui qu'il retourne (És. XLII, 5). Le corps tombe en poussière lorsque l'âme se sépare de lui dans la mort, mais l'âme, d'essence divine, rentre dans l'Être dont elle émanait. On voit que l'idée juive de la mort se rattache logiquement à celle de la vie et des sources de la vie (cf. Ps. CIV, 29, 30; CXLVI, 4).

Dans le sens de principe de la vie physique la signification de *Rouach* s'est déjà assez éloignée du sens primitif, cependant il exprime toujours quelque chose de matériel, il est parallèle et synonyme dans ce sens à *nèphèsch;* il est vrai que *Rouach* exprime plutôt ce principe comme créé par Dieu, comme manifestation de son esprit; *nèphèsch* est le principe de vie en tant qu'immanent dans l'homme, le pénétrant et le vivifiant[1].

De là il n'y a plus qu'un pas à la nature spirituelle

[1] « Néphèsch *ist das Lebensprinzip, insofern es gedacht wird als in dem Leibe immanent, ihn durchdringend und bewegend;* Rouach, *dasselbe Prinzip aufgefasst als von Gott geschaffen, Erzeugniss seines Geistes;* Neschamah *als von Gott eingehaucht und in dem Menschen sich æusserad in dem Athem.* » Voy. Bruch, *Die Lehre von der Præexistenz der menschlichen Seele*, p. 60-74.

de l'homme en général, que le *Rouach* exprime dans une infinité de passages. Il est impossible ici de déterminer psychologiquement la signification exacte du *Rouach*. Il comprend souvent des facultés que nous avons l'habitude de séparer. Dans quelques passages il exprime l'opposé de la matière, la nature spirituelle de l'homme, l'âme (És. XXXI, 3; Nomb. XVI, 22; XXVII, 16), en tant qu'elle est, qu'elle sent, qu'elle pense et qu'elle veut; enfin l'âme ayant conscience d'elle-même, le moi (Job VI, 4; VII, 11; 1 Chr. V, 36; 2 Chr. XXI, 16; Esdr. I, 1; Jér. LI, 11; Ag. I, 14); en tant qu'elle est le siége des sentiments et des affections (par exemple de la peur et de l'étonnement; Gen. XLI, 8; Dan. II, 1; de la douleur, de l'amertume, de l'abattement, És. LXV, 16; Gen. XXVI, 35; Ps. XXXIV, 19; de l'impatience, Ex. VI, 9; de la patience, Eccl. VII, 8; de l'affliction; És. LXI, 3; (*Verzagtheit*) et du profond chagrin, Ps. LI, 19; Prov. XV, 4).

Quelquefois *Rouach* est presque synonyme de *lèb* (Ps. LI, 12), et comme le mot *cœur* et *Herz*, il exprime le courage (Ps. LXXVII, 4; CXLII, 4; CXLIII, 4); enfin il se dit de fortes affections et des passions (Prov. XXV, 28).

Il rend aussi l'idée d'esprit dans ses diverses modifications, et celle de caractère avec les différentes qualités qu'on lui attribue; il est droit, ferme (Os. LI, 12), fidèle (Prov. XI, 13; Ps. XXXII, 2), nouveau (*einen neuen gewissen Geist*); (Éz. XI, 19; XVIII, 31), tranquille ou froid (Prov. XVII, 27), fier, hautain (Eccl. VII, 8), humble (Prov. XXVII, 23; És. LVII, 15).

Un penchant prononcé vers quelque chose est appelé esprit (répandu sur les hommes et reposant sur eux). Ainsi il est question d'un esprit de jalousie (Nomb. V, 14);

d'un esprit d'hostilité et d'inimitié (Jug. IX, 23), Jéhovah envoya un mauvais esprit entre Abimélek et les habitants de Sichem, un esprit de fornication (Os. IV, 12), que le prophète attribuait comme toute maladie du corps et de l'esprit et toute passion, à une influence du dehors d'après les idées de son temps, un esprit d'étourdissement (És. XIX, 14), un esprit d'assoupissement (És. XXIX, 10).

Rouach se rapporte quelquefois à la volonté, à une résolution à prendre, d'où vient l'expression « éveiller en quelqu'un l'esprit, » c'est-à-dire une idée, une résolution, le déterminer à quelque chose (2 Chr. XXI, 16; XXXVI, 22). L'esprit pousse, excite, invite à une action (Ex. XXXV, 21), de là l'esprit franc (*ein bereitwilliger Geist*) (Ps. LI, 14).

Rouach désigne aussi les facultés intellectuelles de l'homme, entendement, raison, intelligence (Nomb. XXVII, 18), un homme en qui réside l'esprit (Dan. V, 12), on trouve en Daniel plus de connaissances et plus d'intelligence pour interpréter les songes (Nomb. XIV, 24), il exprime la manière de penser (*die Gesinnung*). C'est le *Rouach* lui-même qni donne l'intelligence (Job XXXII, 8).

Un passage sur lequel les exégètes ne sont pas d'accord par rapport à la signification de *Rouach* est Job. IV, 15, « un *Rouach* passa devant moi.» Luther, Calvin, Umbreit, Ewald et d'autres rendent par esprit, fantôme; c'est l'explication la plus reçue. D'autres (De Wette, Arnheim etc.) rendent par « souffle. » Il s'agit bien dans l'Ancien Testament d'un esprit d'impureté (Zach. XIII, 2), où quelques-uns ont voulu voir l'âme d'un mort, ce qui est tout à fait contraire à l'idée que les

Hébreux se faisaient de la mort; c'est l'esprit d'impureté, l'esprit menteur que nous trouvons aussi (1 Rois XXII, 23), et dont nous reparlerons plus tard, avec la différence que le premier ne fut pas communiqué par Jéhovah, mais regardé dans les temps de Zacharie comme contraire à Dieu. Il n'y a dans l'Ancien Testament aucune trace de fantômes; ce n'est que longtemps après l'exil que cette superstition s'est formée et répandue, ainsi nous la voyons du temps de Jésus-Christ (Matth. XIV, 26; Luc XXIV, 37). Pour en revenir à Job IV, 15, il vaut donc mieux traduire avec De Wette, un souffle passa devant lui (*ein Lüftchen zog vorbei*). C'est toujours un vent tantôt plus fort tantôt plus faible qui annonce les manifestations de Dieu (Cf. 1 Rois XIX, 11; Ps. L, 3; Job XXXVIII, 1 etc.).

Deuxième partie.

MANIFESTATIONS DU ROUACH-ADONAI.

a) *Dans la nature extérieure.*

Il n'est pas rare que nous trouvions dans les différents livres de l'Ancien Testament l'expression *Rouach Adonai*, *Rouach Élohim*, *Rouach Hakodesch*, *ou Rouach* tout seul dans le même sens. Nous allons examiner les effets, les manifestations de cet esprit de Dieu ou esprit saint.

D'après la doctrine de l'Ancien Testament, Dieu est dans le rapport le plus intime avec sa création dans laquelle il est continuellement actif ou plutôt c'est son esprit qui, sortant de lui, entre en activité.

Les Anciens envisageaient particulièrement les changements, les évolutions, les formations qui ont lieu dans le monde visible; ils ne connaissaient ni les lois ni les forces qui gouvernent les mouvements des corps; tous les phénomènes ils les rattachaient directement à Dieu, à son infinie grandeur et à sa toute-puissance. C'est Dieu qui tous les jours appelle le soleil, les astres, qui envoie la pluie, la neige, la grêle; c'est lui qui soulève le vent, c'est lui qui donne et qui enlève la vie aux êtres. Tout ce qui arrive est ramené à la volonté immédiate de Dieu. La nature est pénétrée de cette action continue de l'Être infini jusque dans ses derniers mouvements; rien ne se fait au hasard, tout vient de Dieu, tout est ordonné par lui. Mais cette action est le plus souvent attribuée à l'esprit, au רוח.

C'est cet esprit qui se manifeste ordinairement dans l'existence naturelle, dans le développement, en un mot, dans l'histoire des choses, en prenant ce terme dans son acception la plus étendue. Ainsi dans la création le רוח plane comme force *créatrice, vivifiante et fécondante* au-dessus de la matière inerte (*ἐνεργεια ζωτικη*, selon Chrysostome, Gen. I, 2).

Ce passage cependant est entièrement controversé : selon Onkelos et les rabbins, Basile, Ambroise etc., ce רוח ne désigne qu'un vent fort qui aurait servi à sécher la matière inerte de la terre et à séparer ainsi la terre ferme des eaux; il est vrai que le mot a souvent ce sens, comme nous l'avons vu dans le chapitre précédent, mais ici nous ne saurions l'admettre; le verbe qui suit s'y oppose, en outre ce n'est point par le רוח, mais par l'étendue (*Die Veste*, v. 7) que la terre est délivrée des masses d'eaux. Il est question ici de la force

créatrice de Dieu qui pénètre la nature entière pour lui donner la forme et la vie (Cf. Ps. CIV, 19; Job XXVI, 13). Pourtant elle n'est pas renfermée dans la nature, se confondant avec elle; elle s'en sépare au contraire pour planer sur la création. Cette idée de planer est exprimée par le verbe *rachaph* qui ailleurs aussi se dit de l'aigle qui plane au-dessus de ses petits pour les protéger (Deut. XXXII, 11). C'est pourquoi les talmudistes comparaient déjà l'esprit de Dieu avec une colombe, tel qu'il prend un corps dans Matth. III, 16; Marc I, 10; Luc III, 22, et chez quelques pères de l'Église nous entrevoyons l'idée de l'œuf du monde (*Weltei*) qui sans aucun doute est étrangère à l'esprit de la Genèse.

Il n'est pas difficile de citer des passages où le mot רוח désigne la puissance de Dieu en général, par exemple (És. XI, 4); Jehovah anéantit les ennemis avec le simple רוח ou avec le רוח de ses lèvres, c'est-à-dire avec la force de sa parole, avec la puissance de la vérité; le רוח a donc aussi une force destructive. Mais ailleurs nous le retrouvons dans un sens moins général, comme *puissance, force créatrice* (Ps. XXXIII, 6), les cieux ont été faits par la parole de l'Éternel et leur armée par le souffle de sa bouche (Job XXIII, 13 etc.). Cela justifie l'explication que nous venons de donner de Gen. I, 2. רוח est le principe de vie de tous les êtres animés; le sort des enfants d'Adam et celui des animaux est le même, le même esprit est en eux, ils sont faits de poussière, et ils y retournent. Dieu leur donne et leur retire le רוח (Job XXXIII, 4; Éz. XXXVII, 13 etc.).

On se rappelle ici naturellement l'histoire de la création de l'homme, quand Dieu souffla dans ses narines

le souffle de la respiration. En cet endroit *nèphèsch* remplace רוח et en effet nous avons fait remarquer précédemment que les deux termes sont souvent synonymes (Gen. VI, 17; VIII, 22; És. XLII, 5). Peut-être l'auteur met-il *nèphèsch* pour désigner les êtres animés en général, et n'applique-t-il רוח qu'à l'homme en particulier, car ce dernier paraît désigner quelque chose de plus élevé, de plus noble. Le passage Nomb. XXVII, 16 ne peut rien prouver dans cette question, parce qu'il est évident que le mot chair ne désigne pas tous les êtres animés de la terre, mais l'homme en particulier.

b) *Effets du Rouach Adonai dans l'homme en général.*

Le רוח אדני n'exerce pas seulement son influence sur le monde extérieur, mais surtout aussi sur l'homme. Non-seulement il crée l'homme, lui donne la respiration, le principe de la vie physique qu'il conserve et qu'il développe, mais à certaines occasions il descend sur lui, lui donne des forces nouvelles et particulières, le remplit, l'anime, l'agite, l'excite, le pousse à parler, à agir ; il s'empare de l'homme tout entier, il détermine sa manière de faire, imprime une direction énergique à sa volonté ; rehausse, augmente ses forces physiques et spirituelles ; développe son caractère moral, lui inspire la crainte de Dieu, le conduit sur les voies de l'Éternel, l'excite au bien, en général l'élève et le spiritualise.

Quand un homme fait preuve de forces physiques extraordinaires ou d'un courage remarquable, c'est le רוח de Dieu qui est descendu sur lui et qui lui a donné ces forces et ce courage (Jug. III, 7-10). Ainsi les enfants d'Israël *en captivité* crièrent à l'Éternel qui leur

envoya *Othniel* sur lequel reposait le רוח (Jug. VI, 34). De même l'esprit de l'Éternel pénétra Gédéon qui devait se mettre à la tête d'une expédition. Le רוח fut aussi sur Jephté, anima Samson et lui donna une force telle qu'il put se rendre maître d'un lion comme d'un chevreau, sans autres armes que ses mains (Jug. XIV, 6). L'Éternel réveille le רוח des rois de Médie pour marcher contre Babylone (Jér. LI, 11), il excite le רוח de Zorobabel, gouverneur de Juda (Ag. I, 14) et le רוח de Jehoschuah, grand sacrificateur, et l'esprit de tout le peuple pour travailler à la maison de l'Éternel etc.

De même le רוח rehausse et fortifie les facultés intellectuelles; une science nouvelle, un travail fait avec art, en général tout ce qui indique une force spirituelle extraordinaire, est l'œuvre de רוח אל. Ce sont des personnes remplies de l'esprit de science, celles qui doivent faire des vêtements à Aaron chargé de la sacrificature (Ex. XXVIII, 3). Bethsaleel a été rempli de l'esprit de Dieu, en industrie, en intelligence, en science pour toutes sortes d'ouvrages (Ex. XXXI, 2-6; XXXV, 30-35). « L'esprit de Dieu lui enseigne à inventer tout ce qu'on peut faire en or, en argent et en airain, dans la sculpture des pierres et dans la menuiserie, il le rend fécond en invention..... »

Le רוח אל reposera sur Isaïe, l'esprit de sagesse, d'intelligence, de conseil et de force, l'esprit de science et de crainte de l'Éternel (És. XI, 2). C'est lui qui rend l'homme sage, c'est l'inspiration du Tout-Puissant qui le rend intelligent (Job XXXII, 8). C'est lui qui parlait par la bouche de David quand celui-ci composait les cantiques d'Israël (És. XI, 2).

Les Juifs revenant de la captivité, chantent les louan-

ges du Seigneur, célèbrent ses bienfaits et le bénissent d'avoir répandu sur Israël dans le désert le bon רוח; qui les a rendus sages (Néhém. IX, 20). C'est grâce au רוח אל que le jeune Daniel peut interpréter le songe de Nabuchodonosor qu'aucun sage du pays ne pouvait expliquer (Dan. IV, 18).

C'est l'esprit de Jéhovah qui rend les princes aptes à gouverner; il repose sur ceux qui ont en main la direction du peuple (Nomb. XI, 17). Ainsi l'Éternel prit une partie de l'esprit qui était sur Moïse et le répandit sur les soixante et dix hommes anciens que Moïse avait assemblés (Nomb. XI, 25). Ceux-ci commencèrent à prophétiser, c'est-à-dire à donner des conseils au peuple sur sa destinée future, au nom de Jéhovah comme étant ses organes. Le רוח abandonne l'un pour se poser sur un autre; ainsi quand Samuel oint David, le רוח vient sur lui et abandonne Saül qui tombe alors sous la domination d'un mauvais רוח (1 Sam. XVI, 13-15). Ce dernier lui était envoyé par Dieu parce qu'il était jaloux des succès de David et qu'il cherchait à le tuer.

Le רוח éclaire les juges, il les exhorte à rendre des jugements bons et justes; il se pose sur Othniel pour qu'il juge le peuple (Jug. III, 10). Il saisit David pour qu'il devienne le modèle des rois (1 Sam. XVI, 13). C'est par le רוח que Salomon a une sagesse et une intelligence aussi abondante que le sable qui est sur les bords de la mer, car il est plus sage qu'aucun homme (1 Rois IV, 29 et 30).

Si le courage, la force ou la sagesse succombent, c'est une preuve que l'Éternel a retiré son רוח.

L'esprit de Dieu n'exerce pas seulement une influence puissante et salutaire sur l'intelligence, il s'a-

dresse aussi au caractère moral de l'homme, il sanctifie et purifie ses dispositions morales. Il inspire la crainte de Jéhovah et conduit sur les voies de l'Éternel. (És. XI, 2), l'esprit de crainte de l'Éternel reposera sur le rejeton du trône d'Isaïe (Éz. XXXVI, 26 et 27), l'Éternel donnera un nouveau cœur aux Israélites, et il mettra en eux un esprit nouveau quand il les aura ramenés dans leur terre (És. XLII, 1). Dieu a mis son esprit sur son serviteur pour qu'il exerce la justice parmi les nations. David supplie l'Éternel que le bon esprit le conduise dans le droit chemin. Il doit donc aussi y avoir un mauvais esprit : en effet, nous trouvons un *Rouach schèkèr*, un *Rouach raah* : ainsi 1 Rois XXII, 19-24, un passage où le *Rouach* semble être personnifié d'une manière frappante. L'Éternel demande qui séduira Achab afin qu'il périsse à Ramoth ; alors un esprit s'avança, se tint devant l'Éternel, et dit : « Je le séduirai, je serai un esprit menteur dans la bouche de tous les prophètes.» Et l'Éternel dit: « Tu le séduiras, sors et fais comme tu dis. »

Il est inutile de dire que ce récit ne se rapporte pas à un fait historique, bien que se trouvant dans un livre historique. L'esprit se présenta, non celui de Naboth, non pas une personnalité spirituelle plus élevée, non pas un être méchant de sa nature, mais peut-être à cause de l'article et parce que les autres prophètes étaient regardés comme de vrais prophètes de Jéhovah, l'esprit personnifié de la prophétie qui, avec la volonté de Dieu, peut assi devenir un *Rouach schèkèr*, un esprit menteur, imposteur, trompeur. Le *Rouach raah* est une force qui exerce son influence sur le moral de l'homme, force que l'homme peut employer comme

une source de mal moral, comme il peut s'en servir pour répondre aux desseins que Dieu a formés; c'est le mal attaché au cœur de l'homme, qu'il peut combattre avec plus ou moins d'ardeur. Sa manifestation dépend donc de la volonté morale de l'homme, et celui-ci peut l'employer conformément ou contrairement aux fins que l'Éternel se propose. Le passage en tous les cas n'a rien de démonologique.

c) *Dans les prophètes.*

Jusqu'ici nous avons considéré le *Rouach* comme exerçant une influence sur les hommes en général, avec plus ou moins de force selon les desseins de l'Éternel ou les capacités naturelles de l'homme. Nous avons vu que ceux qui possèdent le *Rouach* se distinguent des autres par une supériorité marquée, par une force physique, intellectuelle ou morale extraordinaire; leur courage est plus vif et plus décidé, leur intelligence plus forte et plus étendue, leur volonté plus ferme et plus conforme à celle de Dieu, en général leur sphère d'activité est plus vaste.

Nous allons voir maintenant le *Rouach* exerçant une action particulière sur une certaine classe d'hommes, sur les *nebiim,* prophètes. Ce sont des hommes qui doivent plus particulièrement servir l'Éternel, en vue des fins qu'il s'est proposées, qui vivent en communauté ou isolés, qui se disent appelés par Jéhovah ou poussés par son *Rouach* à embrasser avec zèle et enthousiasme la cause de l'Éternel, à veiller à l'exécution des ses commandements, à instruire le peuple par leur parole et par leur exemple, à être, pour ainsi dire, les interprètes entre Dieu et les hommes, l'instrument par

lequel Jéhovah fait connaître aux hommes sa volonté dans les différentes sphères qu'elle embrasse, soit par rapport à l'avenir (prédictions), soit dans la nature (enseignement sur Dieu et le monde), soit enfin dans la conscience (prédication de la loi morale).

Ils sont appelés *anscheé èlohim*, *èbedé adonai*, *melakim adonai*, quelquefois *Zophèh*, *Mezaphèh*, *Schomer*, gardiens (Ésaïe, Jérémie, Ézéchiel, Michée), *Roèh*, *Chosèh* (Samuel, Gad, Hanani, Amos etc.), ce qui signifie également qu'ils entrevoyaient les mystères, les desseins de Dieu et qu'ils étaient par conséquent en état de les dévoiler aux autres. Ils sont désignés dans l'Ancien Testament par le mot *nabi*, de *nabah* parler, proclamer, suivant une inspiration divine, et plus tard par celui de προφητης, prophète. Ce n'est pas précisément un homme prévoyant et prédisant l'avenir. La racine est προφημι, non dans les sens de prédire, mais dans celui de proférer, de *proclamer*, *palam proferre*, un homme qui fait fonction d'intermédiaire et qui fait part à quelqu'un d'une manière claire et lucide des arrêts, des décisions, de la volonté d'un autre. Michée nous décrit tout spécialement les qualités d'un prophète, en disant : Je suis rempli par l'esprit de l'Éternel de vertu, de justice et de force, afin que je déclare à Jacob son crime et à Israël son péché (Mich. III, 8). L'Éternel a sommé les Israélites en manifestant son Esprit par le ministère des prophètes (Néh. IX, 30 ; cf. Zach. VII, 12 etc.). Ils sont donc tout particulièrement sous l'influence du *Rouach élohim* qui est sur eux, qui est descendu, tombé sur eux, qui les remplit, les pousse, les enlève parce que Dieu le leur a donné, l'a répandu sur eux. C'est pourquoi un prophète peut être appelé *isch rouach* (Osée

IX, 7). Les LXX traduisent ce terme par *ἀνθρωπος ὁ πνευματοφορος*, la Vulgate par *vir spiritualis*, c'est-à-dire l'homme sur lequel s'est posé l'esprit de Dieu.

Une expression équivalente se trouve dans Éz. I, 3; III, 14 etc., où il est question de la main de l'Éternel qui vient sur quelqu'un, c'est-à-dire qui l'inspire comme un prophète (cf. Luc XI, 20; Matth. XII, 28).

Quelquefois les prophètes sont, matériellement parlant, les instruments passifs du *Rouach*. Ainsi Abdias n'a pas le courage d'annoncer à Achab la présence d'Élie par crainte que le *Rouach* ne l'enlève (1 Rois XVIII, 11, 12). On cherchait si peut-être l'esprit de Dieu avait enlevé Élisée pour le jeter sur quelque montagne ou dans quelque vallée (2 Rois II, 16). L'esprit éleva et emporta Ézéchiel (Éz. III, 14). C'est l'esprit qui le conduit (Éz. XI, 7; XLIII, 5), qui l'entraîne même dans les airs en le saisissant par la chevelure de sa tête (Ez. VIII, 3). Esaïe dit que c'est le Seigneur Éternel et son esprit qui l'ont envoyé (És. XLVIII, 16), et Zacharie reproche au peuple d'Israël de ne point écouter la loi et les paroles que l'Éternel des armées leur a adressées par son esprit, au moyen des prophètes antérieurs.

Il est probable que c'est seulement depuis Samuel que la qualité de prophète fut regardée chez les Israélites comme une véritable charge spéciale. Il paraît que Samuel prit certaines dispositions pour l'instruction des prophètes; il est regardé comme le fondateur des écoles de prophètes et c'est avec lui à vrai dire que commence l'époque du prophétisme. Nous trouvons alors les prophètes constitués en sociétés, ils demeurent ensemble à Najoth, Samuel à leur tête. De même nous les trouvons plus tard, du temps d'Élie et d'Élisée (850 avant Jésus-

Christ), réunis en sociétés et demeurant en commun. Les élèves qu'on instruisait, s'appelaient *beni nebiim*, ils étaient dirigés par un chef, d'abord par Samuel, plus tard par Élie et enfin par Élisée qu'Élie lui-même avait consacré sur les ordres de l'Éternel. Plus tard ils ne sont plus réunis, ils ne paraissent plus qu'isolément jusqu'après l'exil. A partir de ce moment l'inspiration prophétique cessa tout à fait parmi les Israélites, qui eux-mêmes sentaient que l'esprit de prophétie avait quitté Israël et attendaient le moment où un nouveau prophète surgirait pour leur communiquer les paroles de Jéhovah d'après une révélation spéciale de Dieu (1 Macc. IX, 27; IV, 26; XXIV, 41).

La plupart des prophètes l'étaient non-seulement parce qu'ils avaient été instruits à cet effet, mais parce qu'ils se sentaient envoyés par Dieu; chacun pouvait le devenir s'il avait les qualités nécessaires et qu'il y fût appelé par une vocation particulière; quelques-uns d'entre eux étaient d'une origine obscure et inférieure et sortaient de positions très-modestes, Amos avait été pâtre, d'autres (Jérémie, Ézéchiel) appartenaient à des familles de prêtres.

L'esprit de l'Éternel tomba sur Saül lorsqu'il rencontra une troupe de prophètes qui venaient du haut lieu ou de l'autel, ayant devant eux une lyre, un tambour, une flûte et une harpe et qui prophétisaient, c'est-à-dire chantaient avec enthousiasme des hymnes à la louange de l'Éternel; tout le monde en fut étonné, car Saül n'avait jamais été prophète et ne le resta pas. (1 Sam. X, 5).

(1 Sam. XIX, 20). Saül envoya des messagers pour chercher David, qu'il voulait mettre à mort et qui s'était

sauvé auprès de Samuel à Najoth dans les demeures des prophètes. Quand les émissaires aperçurent ces derniers qui prophétisaient, et Samuel à leur tête, l'esprit de Dieu vint sur eux et ils prophétisèrent aussi. Saül en fut averti, il envoya d'autres messagers qui prophétisèrent de même, une troisième fois les messagers du roi tombèrent dans le même état, enfin Saül alla lui-même et l'esprit de Dieu fut aussi sur lui, et il se dépouilla de ses vêtements, tomba à terre et prophétisa comme les autres. Au milieu des horreurs de l'idolâtrie le רוח saisit Zacharie (2 Chr. XXIV, 20). Le רוח donc inspire, excite et anime ceux qui travaillent contre la cause de Jéhovah, et son action est plus ou moins forte, plus ou moins prolongée. Quand Dieu eut donné le רוח aux soixante-dix anciens ils étaient *nebiim* aussi longtemps que le רוח אצל restait sur eux (Nomb. XI, 25).

L'esprit de Dieu est donc une disposition particulière donnée par Dieu et attachée par lui à certaines conditions en vue de quelque chose qui répond à ses desseins, disposition qui un jour sera générale; dans les temps messianiques tous les membres du royaume de Dieu l'auront. En principe le רוח n'était donné qu'à peu d'hommes choisis par l'Éternel, mais il viendra un temps où tous les membres d'Israël seront des *nebiim*, des prophètes. Dieu répandra son esprit sur la postérité d'Israël à son grand jour; quand il versera son רוח sur toute chair, les fils et les filles d'Israël prophétiseront, les vieillards auront des songes et les jeunes gens des visions (Éz. XXXVI, 27; XXXVII, 14; Joël III, 1, 2; És. XLIV, 3). Ésaïe prédit une désolation générale et des désastres de tout genre jusqu'à ce que l'esprit soit descendu d'en haut (És. XXXII, 15). Le *Rouach* peut exercer son

action sur toutes les facultés en même temps, mais comme ces dernières ne sont pas développées au même degré chez tous les hommes, le *Rouach* agit quelquefois dans une seule direction avec plus ou moins d'intensité. Chez les uns ses manifestations sont douces et produisent la tranquillité d'âme, la piété; d'autres fois l'esprit exerce une action plus véhémente : ceux qui subissent son influence sont vivement saisis, perdent quelquefois connaissance, et leurs oracles en ce cas sont accompagnés d'exclamations subites et de gestes désordonnés. En un mot dans la manière des prophètes d'énoncer leurs oracles, il y des différences qui ont leur raison d'être dans l'individualité d'un chacun et dans le caractère de l'époque où ils vivaient. A l'origine, ils rapportaient oralement ce que le *Rouach Adonai* leur avait inspiré, cela ressort de plusieurs passages (Ès. VII; Amos VII, 10 et suiv. etc.), sans qu'eux-mêmes ou les autres songeassent à fixer leurs prédications par l'écriture, afin de les conserver ainsi à la postérité; c'est pour cette raison qu'il y a des siècles entiers après l'époque de Samuel qui ne nous ont presque rien légué en fait de prophéties, du moins rien de complet. Il est probable que ces prophéties revêtaient un langage poétique et lyrique, et que souvent même elles étaient accompagnées de musique (1 Sam. X, 15 et suiv. cf. 2 Rois III). Les prophètes parlaient au son de la lyre, du tambour, de la flûte et de la harpe; en général un moyen extérieur devait bien souvent servir à stimuler, à exciter leur enthousiasme. Chez quelques-uns au contraire, dont les écrits datent d'un temps postérieur, le langage est prosaïque, nous citerons Ézéchiel, Aggée, Zacharie et Malachie.

Le plus souvent les oracles étaient rendus dans des

discours chaleureux, éloquents et d'une abondance remarquable, dans lesquels les prophètes énonçaient des idées parfaitement claires et dont ils avaient eux-mêmes conscience. En effet, nous ne saurions admettre que pendant leur enthousiasme prophétique ils n'aient été que des instruments passifs et aveugles, que l'activité de leur esprit fût en quelque sorte enchaînée et anéantie par l'action de l'esprit divin, au point qu'eux-mêmes ne se rendissent pas compte de ce qu'ils devaient annoncer. C'est le rôle machinal que leur font jouer les explications orthodoxes; Justin Martyr déjà va jusqu'à les comparer à des flûtes sur lesquelles l'esprit de Dieu jouait toutes sortes de mélodies [1].

Mais comment eussent-ils pu conserver un souvenir assez précis de leurs prédications pour les noter plus tard? Leurs enseignements se répandaient en improvisations brillantes et spontanées, répandues ensuite au loin par la tradition et transmises à la postérité au moyen de l'Écriture. C'était là pour plusieurs d'entre eux la manière habituelle de procéder.

On constate et l'on comprend aisément que tous les prophètes n'étaient pas inspirés au même degré, l'inspiration dépendait des circonstances extérieures, des dispositions naturelles, du caractère de chacun et enfin des desseins infiniment variés de l'Éternel. Cet enthousiasme prophétique arrive à son apogée dans l'extase, dans les visions, c'est-à-dire dans des états où l'homme s'élève pour ainsi dire au-dessus du monde qui l'entoure, où la raison est proscrite et cède la place à l'imagination. Celle-ci s'emparant du monde invisible, inac-

[1] Voy. Reuss, *Histoire de la théologie chrétienne au siècle apostolique*, t. Ier, p. 19.

cessible aux sens, le modifiait, le transformait et l'amenait en quelque sorte sur la terre, revêtu de formes matérielles et sensibles.

C'est le plus souvent Dieu et ses qualités qui sont l'objet de ces visions surtout chez Ézéchiel (dans Ès. VI; Amos VIII et suiv. etc.). Des formes poétiques, des expressions figurées servaient aux prophètes à rendre d'une façon claire et compréhensible leurs pensées, quand ils ne s'étaient pas trouvés auparavant dans un état visionnaire tel que nous venons de le décrire. Ces visions étaient données par Dieu ou plutôt par son esprit qui animait et excitait les prophètes. Les mêmes observations s'appliquent aux actes symboliques qu'ils accomplissaient également dans le but de se faire mieux comprendre, de faire pénétrer la vérité au moyen des sens dans l'esprit et le cœur des assistants. Ainsi le prophète Ahia (1 Rois XI, 29 et suiv.), annonçant à Jéroboam qu'il règnerait sur le royaume d'Israël quand celui-ci serait détaché de Judas, prend la robe neuve dont il était revêtu et la déchire en morceaux. Dix en sont donnés à Jéroboam, car ainsi l'a dit l'Éternel: « Voici, je m'en vais déchirer le royaume d'entre les mains de Salomon et je t'en donnerai dix tribus » (Cf. 1 Rois XXII, 11; Jér. XIII, 1-7; Éz. XII, 1-7; Os. I, 2). Les révélations divines sont reçues par les prophètes de diverses manières, mais toujours au moyen du רוח; par lui l'Éternel leur fait connaître ce qu'il est bon qu'ils sachent.

Nous avons déjà eu l'occasion de toucher en passant à un côté particulier de l'activité prophétique, auquel, il est vrai, on attache souvent une importance exagérée. Cependant il convient de le prendre en considération; ce sont les arrêts prophétiques se rapportant à

l'avenir, les prédictions. Elles ont toujours un but moral et pratique, parce qu'elles ont le plus souvent en vue la conduite et le caractère d'Israël ; elles menacent de punitions les méchants et promettent la joie et le bonheur à ceux qui s'amenderont. Elles s'adressent souvent à des rois ou à des familles royales, quelquefois à des villes ou à des peuples entiers[1] ; ce sont toujours des masses, non des individus, auxquelles les décrets de la justice céleste sont annoncés. Les prédictions vont jusqu'à évaluer les malheurs et les bénédictions à venir et à déterminer les moyens dont Dieu se servira pour la réalisation de ses menaces et de ses promesses. Les peuples ennemis sont ordinairement désignés comme exécuteurs des châtiments divins, mais d'autres fois ils sont l'objet de la malédiction des prophètes.

Les opinions les plus diverses ont été émises sur l'interprétation que l'on peut donner de ces prédictions. D'un côté on est allé trop loin en les regardant comme des prédictions de l'avenir dans le véritable sens du mot; d'autres, au contraire, ont fait trop peu de cas de l'élévation et de la pénétration d'esprit de ces prophètes. C'étaient des hommes plus capables que les autres d'apprécier la situation des individus et des nations. Ils pouvaient donc déduire du passé et du présent des probabilités presque certaines pour l'avenir. Ce qu'on a appelé leurs prédictions, c'était plutôt l'expression de leurs craintes et de leurs espérances, qui leur étaient inspirées par leur expérience et par un ardent amour de la patrie, et dont la forme est due à leur imagination poétique. Ils n'ont jamais parlé de l'avenir pour

[1] Voy. Reuss, *Histoire de la théologie chrétienne au siècle apostolique*, t. I^er^, p. 38.

satisfaire la curiosité, mais pour exprimer un besoin de la nation, pour prévenir des malheurs menaçants, pour ranimer l'espoir des opprimés; leurs prédictions se rattachent à leurs instructions, à leurs préceptes, à leurs exhortations; elles leur donnent plus de force et plus de valeur. Comme telles aussi, peu importait leur accomplissement, elles restaient toujours et éternellement vraies, car comme c'était l'esprit de Dieu, le *Rouach Adonai*, qui les leur avait inspirées, elles portaient leur vérité en elles.

Troisième partie.

NATURE DU ROUACH ADONAI.

Nous avons examiné jusqu'ici les différentes significations de l'expression qui nous occupe, nous avons cherché à nous rendre compte des manifestations du רוח אדני, de son influence sur le monde extérieur, sur les facultés de l'homme et enfin de son rôle dans l'activité des prophètes. Comme notre sujet l'exigeait, nous nous sommes uniquement efforcé de démêler et de coordonner les données de l'Ancien Testament. Nous suivrons la même marche dans la dernière partie de notre travail, qui consistera à déterminer la nature de cet esprit auquel on attribue des fonctions si diverses, dont l'action vivifiante et universelle est une source intarissable de forces physiques, morales et intellectuelles.

C'est à tort qu'on a essayé quelquefois de s'appuyer sur cette expression pour découvrir dans l'Ancien Testament des idées qui appartiennent exclusivement au Nouveau ou qui ne peuvent même être rapportées qu'à

la dogmatique de l'Église. Nous citerons le dogme de la Trinité. Il nous serait difficile de trouver dans l'Ancien Testament des preuves directes ou même de légers indices de ce dogme[1]. En général, soit dit en passant, il n'est pas prouvé que les livres de l'ancienne Alliance doivent contenir explicitement ou même virtuellement tous les dogmes du christianisme, quelle que soit du reste l'affinité entre deux institutions dont l'une ne devait que préparer l'autre (*παιδαγωγος εἰς Χριστον*).

C'est encore à tort qu'on a cru pouvoir déduire de quelques passages la personnalité du רוּחַ. Nous ne la trouvons dans aucun des passages allégués; És. XLVIII, 16, l'Éternel et son *Rouach* m'ont envoyé, veut dire que Dieu fait connaître sa volonté au prophète par l'esprit qu'il lui communique; l'Éternel ne l'envoie pas seulement, lui qui est homme et auquel on hésiterait à croire, il envoie aussi par lui son esprit de vérité, donc le prophète armé de cet esprit, afin qu'on ait plus de confiance en lui (Éz. XXXVII, 3 et suiv.). Jéhovah dit au prophète: Fils d'homme, ces ossements (les Israélites captifs éloignés de leur patrie et de leur Dieu sont comparés à un cadavre ou à des ossements) pourraient-ils bien revivre? Voici je ferai entrer l'esprit en vous et vous revivrez.... Ici encore le *Rouach* n'est pas une personnalité ayant son existence propre à côté de Dieu, mais il est soumis à l'Éternel qui en dispose, c'est comme nous l'avons

[1] On a cité la triple activité divine, imaginée par certains exégètes, qui considèrent Dieu : 1° comme être suprême : 2° comme manifesté et révélé au monde; 3° comme esprit agissant dans les hommes. Cette explication ne prouve rien, aussi peu que les passages où Dieu parle au pluriel : Gen. I, 26; III, 12; És. VI, 8, où il est invoqué trois fois (Nomb. VI, 24; És. VI, 3), où il se distingue en sujet et en objet (Gen. XVI, 7-13; Ex. III, 2-15; Amos IV, 11) etc

toujours vu, le principe de vie physique et ici en même temps celui de la vie morale; le reste appartient à l'image poétique. Pour le passage 1 Rois XXII, 19, nous avons eu l'occasion de l'expliquer antérieurement.

Quelques-uns ont suivi une voie contraire en méconnaissant l'essence du רוּחַ; ils n'ont pas vu ce qu'il renferme de divin et l'ont assimilé à un de ces anthropomorphismes dont les Hébreux faisaient un si fréquent usage. Cependant la force vitale communiquée par le créateur à la créature est essentiellement divine. En effet, à côté des révélations de Dieu par sa parole, à côté de nombreuses théophanies, l'Ancien Testament nous montre souvent l'Éternel se manifestant dans l'intérieur de l'homme par son esprit; aussi l'homme est non-seulement convaincu de l'existence de l'esprit divin, mais par une conséquence nécessaire, ce n'est que grâce à cet esprit qu'il a conscience de Dieu.

L'Hébreu distinguait dans l'homme le corps et la vie qui l'anime, et cette dernière est désignée par les mots *nèphèsch rouach* et quelquefois *neschamah*. Mais il est dans l'homme un troisième élément, supérieur aux deux autres et essentiellement divin. Il est également désigné par le mot *Rouach* (cf. És. XXXI, 3), où l'esprit est opposé à la chair, ce qui est périssable à ce qui est éternel, ce qui est terrestre à ce qui est divin. Enfin le même terme indique quelquefois, comme nous l'avons vu, une action divine extraordinaire, de telle sorte qu'il est employé à la place d'*Adonai* lui-même.

Comment est-il possible de concilier ces différentes significations qui semblent s'exclure au premier abord? Remarquons d'abord que d'autres langues présentent le même phénomène. Ainsi πνευμα (πνεω, souffler) dé-

signe un souffle, un vent, en même temps que le principe de la vie spirituelle; la même signification s'applique à *spiritus* (*de spirare*) *animus et anima* d'ἄνεμος, à *Geist* (de *geisten*). Cela s'explique par la manière primitive de considérer la nature extérieure et ses phénomènes; primitivement on ne pénétrait pas le secret de la nature, on voyait les choses telles qu'elles se présentaient aux sens sans chercher à les approfondir[1]. On remarquait bien dans l'homme un principe de vie qui l'anime et qui est essentiellement différent de la *basar*, mais cette vie s'enfuyant avec le souffle pour retourner à Dieu qui l'a donnée, on les appelle tous deux du même nom.

Dieu lui-même n'est jamais appelé un esprit, il est permis de supposer que les Hébreux ne se présentaient pas l'Éternel comme un être purement spirituel, il n'y a pas du moins de témoignage certain qui s'y oppose, car la défense de représenter Dieu par des images ou par des symboles qu'on pourrait être tenté d'alléguer ici, n'est aucunement inspirée par la croyance à l'immatérialité de Dieu. Nous voyons, au contraire, qu'on lui attribue des membres, que certains endroits sont désignés comme son séjour favori; on va enfin jusqu'à lui attribuer une âme (Lév. XXVI, 11; Ps. XI, 5; Jér. LI, 14), et nous voyons presque partout les auteurs de l'Ancien Testament s'accommodant à l'intelligence de leur public, représenter l'Éternel sous des formes et des caractères humains. Il n'est donc pas étonnant que nous ne trouvions jamais dit que Dieu *est* esprit, mais toujours qu'il *a* un esprit, qu'il est actif par son esprit.

[1] On sait, par exemple, que pour l'Hébreu le ciel était une voûte solide (*rakiah*), la terre un immense disque etc.

Nous n'oublions pas que nous avons souvent affaire à des formules poétiques dont il faut se garder de trop presser la signification philosophique ; mais ces formules mêmes ont nécessairement leur source et leur raison d'être dans la croyance générale.

Le souffle de Dieu qui est le symbole de son activité est le principe de vie dans l'homme ; de même le monde est créé par ce souffle et en dépend. L'homme auquel le souffle divin est inspiré porte en lui un principe supérieur qui constitue et indique sa dignité primitive, mais aussi sa dépendance absolue. Dans son origine et dans son existence l'esprit de l'homme dépend de Dieu; lorsque l'Éternel le reprend, l'homme retourne à la poussière (Job XXXIV, 14, 15 ; Eccl. XII, 7) ; pour que les morts reviennent à l'existence il faut qu'un nouvel esprit vivifiant de Dieu vienne les animer (Éz. XXXVII, 5, 10 ; Ps. CIV, 29 et 30). Il n'est pas dans le pouvoir de l'homme de retenir ce souffle quand il l'abandonne (Eccl. VIII, 8) ; l'esprit ne peut être arrêté ou confiné dans de certaines limites; Dieu avec son esprit est partout (Ps. CXXIX, 7), semblable au vent qui n'est soumis à aucune loi connue et dont les hommes ne peuvent régler ni la force ni la direction (cf. l'emploi de cette image, Jean III, 7-12).

Il est à constater que ce n'est pas sous l'empire d'une loi nécessaire que le principe de vie des hommes et des animaux découle de l'esprit divin, mais que c'est toujours par l'effet d'un acte volontaire et du libre arbitre de Dieu. Ainsi il est souvent dit que l'Éternel crée l'esprit de l'homme et son intérieur (És. LVII, 16; Zacch. XII, 1).

Le souffle de la bouche de Jéhovah est dans quel-

ques passages, parallèle à sa parole créatrice, à *Dabar Adonai* (Ps. XXXIII, 6; Job XXXIII, 4), il appelle à l'existence, il anime et vivifie la matière. C'est son esprit qui crée, qui dirige et qui conserve tout; il est actif dans la nature et dans l'homme dont il élève à une haute puissance le courage, les forces physiques et spirituelles grâce à une action spéciale et continue.

Il est à remarquer que ce qu'on regarde comme produit par l'esprit humain est ordinairement considéré par les Hébreux comme résultat de l'action du רוּחַ. C'est une confusion entre l'esprit dans son objectivité et dans sa subjectivité, qui n'a du reste rien d'étonnant chez un peuple philosophiquement aussi peu développé que l'étaient les Hébreux (És. XI, 1 etc.)

Esprit de Dieu dans les prophètes. L'esprit de Dieu qui est dans les prophètes n'est pas une simple force communiquée à l'homme, c'est quelque chose de plus élevé et de plus divin. C'est, pour ainsi dire, Dieu lui-même qui parle par leur organe, c'est l'Éternel lui-même qui communique sa volonté. Les prophètes sont jusqu'à un certain point les instruments de Dieu, puisque l'esprit qui est en eux développe et élève leurs facultés; pourtant ils ont conscience de leurs paroles mais en se sachant les organes de Dieu. Il faut excepter ceux que l'esprit transporte dans les régions supérieures de la vie de l'âme, ceux qui perçoivent dans des visions la volonté divine; leur conscience est alors, pour ainsi dire, annulée et complétement troublée et l'action des prophètes disparaît devant celle de Dieu et de son esprit. C'est là l'idée générale que l'antiquité chrétienne se faisait du prophétisme et de ses représentants. Ces derniers sont appelés *ὀργανα θειας φωνης*

(Athénagore), *στοματα του Θεου* (Chrysostome), *πνευματοφοροι* (Théophile d'Antioche), *θεοφορουμενοι* (Justin Martyr). Dans le Nouveau Testament (2 Pierre I, 21) il est dit qu'ils ont prophétisé *ὑπο πνευματος Θεου φερομενοι*, et d'après 1 Pierre I, 11 c'était l'esprit de Christ qui était actif en eux ; cela d'après l'idée que partagent aussi Jean XII, 41, et Paul 1 Cor. X, 4, que le *λογος* était déjà l'intermédiaire des manifestations de Dieu dans l'ancienne Alliance.

Après l'exil, lorsque toute action de Dieu sur le monde fini eut pour intermédiaire les anges (Ps. XXXIV, 8; CIV, 4 etc.), la prophétie aussi fut regardée comme due à leur inspiration ; on désigne comme ange l'esprit de Dieu qui amène des visions et les explique (Zach. I, 6 ; cf. 1 Rois XIII, 18).

Dans le Nouveau Testament comme dans l'Ancien (Matth. XXII, 43 ; Luc I, 67 ; II, 25 et 26) la prophétie est désignée comme résultant d'une impulsion donnée par le רוּחַ. Elle ne provient pas seulement de la sage combinaison des faits et de déductions habiles, car la manière de voir du prophète, quelque pieuse qu'elle soit, peut être reconnue mauvaise et rejetée par l'esprit auquel il est soumis. Nathan avait approuvé l'intention de David de bâtir le temple, mais une vision lui fait changer d'avis (2 Sam. VII).

Le רוּחַ qui agit dans les prophètes est souvent pris pour Dieu lui-même, en effet, il forme une partie essentielle de l'être divin. Ainsi (Ps. CXXXIX, 7) on lui attribue la toute présence, Dieu est partout présent par son esprit. Celui-ci porte en lui l'existence de toute création, y compris même la vie morale de l'homme (Ps. CXLIII, 10). Ésaïe reproche aux Israélites (LXIII,

10) de s'être révoltés et d'avoir contristé l'esprit de sainteté de Dieu qui a horreur de tout ce qui est mal. Cet esprit est le principe de la vie morale et religieuse qui se manifeste dans nos relations avec Dieu et avec nos semblables (Éz. XI, 19, XVIII, 31; Ps. LI, 12-14); cette dernière signification fréquente surtout chez Ézéchiel est celle que le Nouveau Testament a le plus complétement adoptée.

Vu par le président de la soutenance,
REUSS.

Permis d'imprimer.
Strasbourg, le 3 juillet 1862.
Le recteur, DELCASSO.